

야담의 전개와 경화세족*

이강옥**

1. 머리말
2. 야담집 편저자와 경화세족
3. 이념의 공유와 형식 과잉
4. 패턴 경화세족의 積德 예찬
5. 운명론의 강화
6. 경화세족의 俗氣 배제와 19세기 야담
7. 경화세족의 독서경험에 의한 야담집의 양산과 서사의 해체
8. 마무리

1. 머리말

경화세족은 서울 지역에 대대로 살면서 권력과 재력을 누린 가문이다. 그들 중 일부는 세련된 문화 감각을 갖고 문화의 창조와 향유에서 차별성을 보이기도 했는데, 가령 書畫古董에 대한 남다른 감식안을 갖고 그 영역 문화를 이끌어가기도 했다. 경화세족을 ‘서울을 주 생활 공간으로 하여 서울에 世居한 가문’과 ‘淸要職의 획득가능성이 높고 실제로 그렇게 공인된 가문’¹⁾이라는 두 가지 요인으로써 규정한다면, 18,9세기에 이대 이상 고위 벼슬을 취득한 가문의 대부분은 여기에 해당할 것이다. 그러나 문화적 차별성에 초점을 맞추면 경화세족은 권력이나 재력보다는 문화적 취향이나 지향에 의해 자기 동일성을 구축하는 집단이 된다. 이 경우는 ‘경화세족’이

* 본고는 2010년 1월 5일에 열린 국문학회 2010년 동계 학술발표대회에서 발표한 내용을 수정·보완한 것입니다. 지정토론자로서 중요한 조언을 주신 신동훈 교수께 감사를 드립니다.

** 영남대학교 교수

1) 강명관, 「조선후기 경화세족과 古董書畫 취미」, 『동양한문학연구』 제12집, 6-7면.

란 개념보다는 ‘경화노론계 문인’이란 개념이 더 적절하다. 경화세족과 조선 후기 문화에 대한 담론에서는 이처럼 경화세족을 포괄적으로 규정하는 것이 아니면 문화적 개념으로 좁혀서 정의하는 것이 중요한 전제조건이 될 것이다.

경화세족 혹은 경화노론계 문인들이 야담의 형성 및 전개와 긴밀한 관련이 있다는 사실은 어느 정도 알려졌다. 먼저 야담집 편저자의 상당수가 경화노론계 문인이란 점이 밝혀지고 있다.²⁾ 이들에 의해 산출된 야담들은 그 가문 이야기관에서 구연되고 그들의 인친척이 제보한 것이며 또 야담집 간 轉載에 의해 형성된 경우가 많기에 경화세족의 세계관, 삶의 방식, 취향 등과 관련이 있다. 그런 점에서 야담의 형성과 전개를 해명하는 데는 경화세족과의 관련성을 따지는 일이 중요하다.

노론계는 19세기에 이르러 다른 당파들을 제거하고 별열의 성격을 갖추게 되었다. 지역적으로는 호남·영남·기호 등 비서울권 양반층을 권력에서 배제함으로써 경화세족으로 불릴 정도가 되었다.³⁾ 그들에게 서울은 권력과 일상생활의 중심지가 되었다. 야담에서도 그 흔적을 찾을 수 있다. <奇奴>(잡기고담635)에서 좋은 주인이 죽자 주인 부인과 딸을 위해 모든 일을 도맡아 다해준다. 좋은 주인 딸의 혼처를 구하는 데까지 관여하면서 이런 발언을 한다.

어렸던 남자께서 어느덧 장성하였으니 마땅히 좋은 신랑감을 구해 짝을 지어 만년 의탁처로 삼아야겠지요. 그러나 이 궁벽한 시골에 있어 이목이 넓어지지 않고 향곡소가를 전전하니 어디 쓸 만한 사람이 있겠습니까? 서울로 이사를 가서 널리 구하는 게 마땅합니다.⁴⁾

2) 김영진, 「조선후기 사대부의 야담 창작과 향유의 일양상」, 『어문논집』 37, 안암어문학회, 1998; 김영진, 「유만주의 ‘한문단편’에 대한 일고찰」, 『대동한문학』 13집, 대동한문학회, 2000, 59면.

3) 강명관, 앞의 논문, 6면.

4) 但小娘子 已長成 當求佳郎作配以爲主晚年依賴之地 而在此窮鄉 耳目不敷 汎鄉曲小家 豈有可兒 宜挈家西笑以圖廣求(잡기고담, 635; 『잡기고담』의 원문 인용은 박용식·소계영 편, 『한국야담사화집성』 3, 태동, 1989로부터 함)

낭자의 배필을 위해 상경해야 한다는 이런 주장은 이어진 다른 일화에서도 똑같이 나타난다.⁵⁾ 서울로 이사 간다는 뜻을 나타내기 위해 ‘西笑’란 말을 썼는데, 이는 漢 桓譚의 『新論』의 ‘장안의 즐거움에 대해 듣고 문을 나서서 서쪽을 향해 웃고, 고기 맛의 달콤함에 푸줏간을 보고 입맛을 다신다’⁶⁾에서 비롯된 말로, 서울을 간절히 그리워하는 마음을 담은 말이다. 든든한 배필감을 구하기 위해서는 상경해야 한다는 주장은 얼핏 당연한 말인 듯하지만, 다른 많은 야담 작품들에서는 주로 벼슬을 얻기 위해 상경한다는 점을 고려할 때 특별하다. 벼슬을 얻기 위해서 서울로 가는 것은 당연한 일이다. 반면 결혼 상대자는 어디서나 구할 수 있다. 그리고 가까운 곳에서 짝을 찾는 게 상식에 가깝다. 상식에 어긋나는 상경 상황에서 강렬한 ‘서울지향’을 찾을 수 있다. 그러면서 좋은 또 다른 공간을 구축해 놓는다. 인조반정 상황에서 만일을 대비하여 바다 가운데 한 섬을 도피처로 마련해둔 것이다. 이는 공간 면에서 서울지향과 반대가 된다 하겠지만, 인조반정에서 주인공 쪽의 시도가 성공하기에, 바다 가운데 섬은 권력 투쟁에서 성공한 서울 벼슬아치들의 서울 생활을 안정되게 만들어주는 보완 공간이다. 비슷한 이야기기가 『잡기고담』의 편찬자 임매의 주위에서 거듭 회자되었음을 알려주는 대목이 있어,⁷⁾ 이런 공간설정이 서울을 중심으로 한 그들의 생활공간 관념과 연관되어 있음을 알 수 있다.

조선후기 경화세족은 권력과 부를 독점하면서 서울에서만 살고자 하는 성향을 더 강하게 보였지만, 다른 한편 脫俗의 경지를 추구하기도 했다. 야담은 이런 경화세족의 의식지향과 관련되면서도 일정하게 구분되는 면을 보인다. 기록된 야담이 민중들의 생활상이나 생활이념을 그대로 담지 않는다 하더라도 그것을 전제로 한 것임은 분명하다. 다만 구연 야담이 기록되는

5) 奴言於內主曰 今則家計已足 士大夫家 不可久於落鄉 况少娘子年已長成 當求嘉耦以爲主晚年 依賴之地 而窮鄉僻村 顧安得可意處 宜復還京城以廣求婚之地(잡기고담 639)

6) 人間長安樂 則出門西向而笑 肉味美 對屠門而嚼(『漢語大詞典』4, 漢語大詞典出版社, 上海, 1995, 51면)

7) 余嘗聞此說於數人而傳之 各異 其所謂癸亥功臣某公者 或云 延陽李公 或云 原平元公 未知定爲何公(잡기고담 637); 謂其夫曰士夫不可埋頭鄉曲 須入京買屋以居 而聞京某坊金同知塗解官 閑居 人是長者可堪作隣云(동패별본 264; 『동패락송』의 원문 인용은 『동패락송』의 5종, 아세아문화사, 1990으로부터 함.); <기노>의 두 번째 이야기, <天啓時>(잡기고담 638)

과정에서 경화세족의 취향이나 생활관념이 다양하게 개입하였다. 야담과 경화세족의 관계를 잘 설명하기 위해서는 이 양면을 섬세하게 포착하여야 할 것이다.

2. 야담집 편저자와 경화세족

야담은 이야기판에서의 구연 및 구연 전승과 문헌의 독서 및 기록 전승이란 두 맥을 따라 전개되어 왔다. 어느 쪽이든 야담은 18세기 전후에 그 서술 형식을 갖춘 것으로 파악된다. 초기 야담집으로 편찬자가 알려진 경우로는 『천예록』, 『잡기고담』, 『동패락송』, 『학산한언』, 『삼교만록』, 『樸素村話』 등이 있다. 이들 야담집은 이야기판 구연 뿐 아니라 문헌 轉載와도 연관되지만, 전자의 맥이 상대적으로 더 강하다. 그중 경화세족과 관련되는 편저자는 『천예록』의 任墜(1640-1724), 『동패락송』의 盧命欽(1713-1775), 『잡기고담』의 任邁(1711-1779), 그리고 야담집은 아니지만 『欽英』의 兪晚柱(1755-1788) 등이다. 19세기 야담집 중 편저자가 알려진 경우는 『綺里叢話』, 『계서잡록』, 『청구야담』, 『동야회집』, 『금계필담』, 『차산필담』 등인데, 그중 『기리총화』의 李玄綺(1796-1846), 『계서잡록』의 이희평, 『동야회집』의 이원명, 『금계필담』의 서유영 등이 경화세족과 관련된다.

『천예록』은 기이한 내용이 많기는 하지만 야담의 기틀을 갖춘 초기 야담집의 한 전형이라 할 수 있다. 편저자 任墜은 공조판서까지 역임하였다. 임방의 부친 任義伯(1605-1667)은 宋時烈과 宋浚吉의 문인으로서 평안도 관찰사를 역임하였다. 임방의 아들이며 임매의 부친인 任行元(1693-1762)은 의금부도사, 순흥부사 등을 역임하였다. 임매는 현령과 정랑에 머물러 현달하였다 보기는 어렵다. 그렇지만 豐川 임문은 김장생과 송시열 등 노론 계열 학통을 계승하고 노론 핵심 가문과 혼인 관계를 이어감으로써 가세를 유지해갔다. 나아가 임방과 임매는 노론 벌열인 洪鳳漢과 연결된다. 임방이 洪鳳漢의 외할아버지이기 때문이다.

한편 『동패락송』의 편찬자 노명흠(1713-1775)의 집안은 현달하지는 못했다. 고조 盧文漢은 문과를 하였고 증조 盧序는 진사를 했으나 벼슬에 뜻을 두지 않았다. 조부 盧致唐과 부친 盧聖圭(1686-1749)는 소과도 하지 않았다. 특히 부친은 과업을 일찍 버리고 중신토록 經學에만 종사했다고 한다.⁸⁾ 증조 이래 가세가 기운 노명흠의 집안은 줄곧 청주에 世居하였다. 청주에서 가난한 생을 꾸려가던 노명흠은 서울로 올라가 흥봉한 집안의 塾師가 된다. 노명흠은 그로부터 죽기까지 30여년간 흥봉한의 집에서 머물며 가족처럼 지낸다.⁹⁾ 흥봉한의 동생 洪龍漢은 노명흠의 전인 <盧拙翁傳>을 지었다.¹⁰⁾ 이 글은 노명흠이 흥봉한 가문의 숙사이면서 이야기꾼이었음을 알려준다. 『동패락송』은 흥봉한 가문의 이야기판과 긴밀한 관련을 가진다는 것도 확인할 수 있다.

유만주는 명문거족인 杞溪 俞氏 집안이다. 고조 俞命賚가 송시열의 문하생으로 평생 은거하였고 증조 俞廣基는 현감을 지냈으며 조부 俞彦鎰은 벼슬하지 않았다. 부친 俞漢雋(1732-1811)만은 형조참의를 역임하고 문장으로 명성을 떨쳤다. 유만주는 직접 야담집을 편찬하지는 않았지만 『학산한언』, 『천예록』, 『잡기고담』, 『어면순』, 『고금소총』, 『어우야담』 등을 두루 읽었고 또 직접 들은 야담의 일부를 『흠영』에 남겼다.¹¹⁾

『계서잡록』의 편찬자 李義平(1772-1839)은 한산 이씨로 성대본 『계서잡록』 권1은 이 가문의 현달함을 보여준다. 이희평의 고조부 李灑(1670-1727)은 흥봉한의 장인이다.¹²⁾ 흥봉한의 손자인 洪就榮은 <동패락송서>를 썼고 또 이희평에게 시를 주기도 했다.¹³⁾ 이렇게 이희평 역시 흥봉한가와 긴밀한 관계에 있었으니, 흥봉한가에 보관되어 있던 『천예록』과 『동패락송』을

8) 김영진, 「조선후기 사대부의 야담 창작과 향유의 일양상」, 『어문논집』 37, 안암어문학회, 1998, 30면.

9) 위의 논문, 34면 참조.

10) 흥봉한, <盧拙翁傳>, 『長洲集』 권25.

11) 유만주와 『흠영』의 야담에 대해서는 김영진, 「유만주의 '한문단편'에 대한 일고찰」, 『대동한문학』 13집, 대동한문학회, 2000 참조.

12) '洪翼靖鳳漢 卽高王第二婿也'(<洪翼靖公鳳漢>(계서 152; 『계서야담』의 원문 인용은 『한국 문헌실화전집』1, 태학사, 1981로부터 함)

13) '戚姪洪川倅李準汝義平 卽中表近屬 兩家情誼 絕異尋常'('鹿隱集』 권19), 김영진, 「조선후기 사대부의 야담 창작과 향유의 일양상」, 41면 참조.

읽었음에 틀림이 없다. 그 점은 실제 『계서잡록』의 많은 단편들이 이 두 책의 단편들과 상통한다는 사실에서 확인된다. 또 이희평은 金山府使 재임시(1822-1826)에 善山府使로 있던 李亨會(1770-1827)와 절친하게 지냈는데, 이형회는 이현기의 부친이다.

『기리총화』의 저자 이현기는 벼슬을 하지 않고 布衣로 일생을 마쳤지만, 집안은 대대로 서울에 거주하였고 가문 구성원들이 대부분 벼슬을 이어갔다. 부친 李亨會는 통천현감과 선산부사를 역임했고 형 李玄緯(1793-1884)는 연산현감을 역임했다. 백부 李文會(1758-1884)는 문과에 장원급제하여 이조참판까지 올라갔고 이문회의 아들 李玄緒(1791-1862)와 손자 李根弼(1816-1882)은 모두 문과에 급제하고 관서 벼슬을 하였다. 이렇듯 이현기의 가문은 경화지역의 소론 명문가로서 같은 소론 명문가인 청송심씨, 동래정씨, 창녕조씨, 풍산홍씨, 달성서씨, 풍양조씨, 과평윤씨 등과 인척을 맺었다.¹⁴⁾

『동야회집』 편찬자 李源命(1807-1887)은 李崇祐, 李在學, 李奎鉉, 李參鉉, 李源命, 李敦相 등으로 이어진 이른바 용인 이씨 ‘육관서집’ 가문 출신이다. 부친 李奎鉉은 형조판서를 역임했고, 모친은 경화세족 중 한 가문인 潘南朴氏이다. 이원명 스스로도 형조판서와 이조판서를 역임했다. 이 가문도 서울에 세거했다.¹⁵⁾

한편 『금계필담』의 편찬자 徐有英(1801-1874)은 일찍이 스스로 과거를 포기하고 문학활동만을 했고, 그 선대에도 현달한 사례가 없다. 다만 서유영은 豐山洪門의 한 줄기인 洪象漢(1701-1769)가의 洪翰周(1798-1868)와 평생지기로서 1832년 駱山詩社를 결성하고 시사를 주도하면서 교유를 이어갔다¹⁶⁾는 점에서 풍산 홍문의 세계관이나 문화적 성향과 일정하게 관련된다. 서유영은 홍한주 외에도, 洪吉周, 洪顯周, 洪祐健, 洪祐吉 등 홍상한 가문의 여러 인사들과 교유했다. 필자는 이들이 구성하고 공유한 세계관을 ‘낭만적 신비주의’¹⁷⁾라 규정한 바 있다.

14) 이상 이현기의 집안에 대해서는 이승현, 「『기리총화』 연구, 성균관대학교 석사학위논문, 2009, 11-19면; 김영진, 「『기리총화』에 대한 일고찰-편찬자 확정과 후대 야담집과의 관련 양상을 중심으로, 『한국한문학연구』, 한국한문학회, 2001, 321-324면; 『한국계행보』(天), 보고서, 1992, 304-305면 참조.

15) <先府君家狀> 및 <年譜>, 『觀白軒遺稿』, 『四代遺稿集』, 602-618면 및 681-690면.

16) 진재교, 「『지수염필』 연구의 一端-작가 홍한주의 가문과 그의 삶, 『한문학보』 12집, 342-343면.

이와 같은 점에서, 18, 19세기 주요 야담집들의 편저자들이 인척 관계나 교유 관계에 의해 서로 긴밀하게 이어진다고 하겠으며, 경화세족은 그런 긴밀한 연결의 큰 테두리 혹은 배경을 만들어주었다고 하겠다.¹⁷⁾ 특히 흥분한 가의 가문 이야기판은 『천예록』, 『잡기고담』, 『동패락송』, 『계서잡록』 등 초기 야담집의 형성이나 향유에 중요한 역할을 했으며, 흥상한 가 여러 인물들은 19세기 독서 경향을 주도하고 서유영과의 교유를 지속했다는 점에서 『금계필담』, 『동야회집』, 『기리총화』 등에서 확인하는 야담의 전개와 긴밀하게 연관된다.

3. 이념의 공유와 형식 파악

『천예록』, 『잡기고담』에 실려 있는 야담들에는 제보자가 밝혀져 있는 경우가 많다. 이런 현상은 조선 초중기 잡록집부터 나타난 것으로, 이야기에 권위와 신뢰성을 부여하려는 의도의 소산일 것이다. 제보자의 경험을 가능한 한 그대로 담으려 했기 때문에, 이야기 속에 현실 상황이 함축되게 마련이다. 그런 점에서 의의를 부여할 수 있다. 그런데 18세기 야담집에서 제보자와 편저자의 관계가 훨씬 가까워졌다. 가령 <金秀才謀拙折玉>(『천예록』)은 임방이 친구들로부터 들은 것이고, <醫巫>(『잡기고담』)는 임매가 외조부인 牧使公으로부터 들은 것이다. 제보자들이 편저자와 유착된 것이다. 그런 이유로 작품 속에는 편저자가 속한 가문이나 집단의 성향이 적극 투영되어 있다.

<驕武>(『잡기고담』)는 그런 성향이 더 강하다. 노론의 영수인 송시열을 교만한 수령과 대조함으로써 송시열의 너그러운 인품을 과시하고 素食을 엄격하게 실행하는 그의 행동을 보여준다. 이는 노론의 이념과 삶의 방식이

17) 이강욱, 『한국야담연구』, 돌베개, 2006, 476-480면.

18) 김영진 교수는 야담의 창작·향유와 관련 있는 18-19세기 경화노론계 인물로 任壁 任邁 辛敦復 安錫傲 盧命欽 李安中 俞晚柱 沈允之 沈能淑 洪就榮 金相休 李義平 金敬鎭 徐有英 등을 거론했다. 특히 李安中(1752-1791)의 『丹霞素隱』, 沈允之(1748-1821)의 『叢話』 등을 야담집으로 추정했는데, 아직 실체가 알려지지 않았다.(김영진, 「유만주의 한문단편과 기사문에 대한 일고찰」, 『대동한문학』 13집, 대동한문학회, 2000, 56-58면)

두루 정당하다는 주장을 깔고 있는 것으로서 노론 계열의 세계관과 곧바로 이어진다. 본 서사가 끝난 지점에 退漁 金鎮商(1684-1755)의 일화를 덧붙이는데 이로써 노론에 대한 정당화를 더 또렷이 한다. 임매는 노론 과격론자인 김진상이 인현왕후의 생신일에 素食하는 광경을 목격하였고 또 김진상이 후생들과 素食에 관해 나눈 대화를 듣고 감동하여 자기도 따라 한다.¹⁹⁾ 또 5, 60년 전 쫓겨내 벼슬아치들이 국기일에는 모두 소식을 했지만, 요즘은 그러하지 않다는 점을 근거로 하여 倫義에 어두워져가는 현실을 통탄하기도 한다. 즉, 노론계 인사들의 떳떳함과 당대인의 부당함을 대조하는 방식으로 노론계의 주장을 이끌어갔다.²⁰⁾

이렇듯 18세기 야담집의 편저자와 제보자는 동질 집단 소속이어서 이념지향을 공유했다. 그들에 의해 형성된 야담 중에는 정치성이 짙은 경우가 많다. 또 동일한 이념지향을 가진 두 개 이상의 일화들을 병치함으로써 독자들을 특정 이념의 방향으로 이끈다. 관련 일화들을 병치시키는 경향은 <漢江梢工>(동패 141), <奇奴>(잡기고담), <淸冤>(잡기고담) 등에서 더욱 뚜렷하다. 『동패략송』의 <漢江梢工>(동패 141)은 <禹兵使妬婦割髻>(천예록 446)을 수용하면서도 더 많은 일화들을 연결함으로써, 우병사 관련된 일화들을 망라했다는 인상을 준다. <奇奴>는 이야기 자체의 고증에 매달린다. 이렇게 되면 작중 인물이 어떤 실존인물인가를 고증하고, 전승되는 이야기들 중 어느 것이 신빙성이 큰가를 따지지만 해, 정작 야담이 함유하고 있는 메시지를 놓치는 경향을 보인다. 『동야회집』은 해당 인물과 관련되는 모든 일화들을 나열하고 병치한다는 서술태도를 거의 대부분 작품에 관찰시킨다는 점에서 가장 두드러진 경우다.

제보와 관련된 사항을 간략하게 제시한 것은 독자에게 신뢰감을 제공해 주려는 소박한 동기에서 비롯되었다 할 수 있다. 이에 비해 『천예록』·『잡기고담』·『동패략송』·『동야회집』 등은 어떤 이야기의 취득 과정을 이리저리 제시할 뿐 아니라, 해당 이야기와 관련되거나 대조되는 다른 이야기도 이끌어와 나란히 제시한다. 이는 이야기 자체가 담고 있는 현실 경험을

19) 余聞而有動于心 自是亦效而爲之(692면)

20) <朴鐸>(동패보유 123), <복별>(동패보유 126), <淸諫>(동패보유 128) 등도 자기 집단의 정당화를 지향한다는 점에서 비슷하다.

환기시킨다거나 사실을 재미나게 감동적으로 독자에게 전달하려는 동기 이상의 어떤 다른 것을 염두에 둔 것이다. 먼저 이야기를 현실 경험을 담은 것으로 보는데 머물지 않는다는 것이다. 이야기 자체는 현실 경험을 담은 것이기는 하지만, 현실로부터 독립하여 그 자체의 세계를 가진 것으로 인식한 것이다. 하나의 작품은 그것이 현실의 경험을 얼마나 잘 담고 있는가에 의해 평가되기보다는 그와 관계가 있는 다른 이야기들과의 비교를 통해 상대적으로 그 존재 의의가 평가되게 되었다. 가령 어느 작품이 역사적 사실이나 인물을 더 정확하게 전달하는가? 이야기의 서술형식은 적절한가? 등으로 관심이 이동하는 것이다. 이런 점은 洪稷英의 <東稗洛誦跋>에도 다음처럼 지적되어 있다.

이 책에는 남녀의 정욕, 仙釋의 기이함, 技藝의 기묘함, 鬼物의 변화 등에 대한 것이 실려 있어, 놀랄 만하고 즐거워할 만하며, 좋아할 만하고 증오할 만하며, 말하면 마음을 놀라게 하고, 들으면 배를 움켜쥐게 한다. [그중 내가] 어려서 들은 것이 거의 10분의 7,8인데, 鄙俚한 것이 神奇한 것으로 바뀌고 허황했던 것은 典實한 것으로 바뀌어 대부분 어느 때 어느 사람의 일이라고 분명히 지적하였고, 어느 곳 어느 땅에서의 일이라고 고증했으니, 정말 신빙성이 있어 속임이 없으니²¹⁾

노명흠은 이미 자기가 구연했던 이야기를 기록 야담으로 만들어 『동패락송』에 실었는데, 고증의 면을 보완하였다. 물론 구연 야담을 기록하는 과정에서 좀 더 믿을만한 근거를 제시해주는 것은 당연하다 할 수 있다. 그런데 홍직영에게도 그 점이 인상적으로 포착될 정도로 『동패락송』 편찬 과정에서 고증면이 강화되었다. 심지어 한 작품을 서술해 가다가 나머지는 다른 작품을 참고 하라면서 끝맺어버리기도 한다.²²⁾ 이런 경향을 다른 각도에서 보면 이야기가 현실 경험의 감동으로부터 멀어지고 그 형식이 부각되는 것이라 할 수 있다.

21) 洪稷英, <동패락송발>, 『小洲集』 권49.

22) ‘以後事 一如前篇之說話云’(〈乞客〉, 『동패락송』, 110면)

이야기 형식의 독자성을 인식하고 인정하는 이런 변화가 야담 발전을 촉진한 것은 분명하다.²³⁾ 그러나 다른 한편 야담이 ‘경험자의 자기 경험 진술’에서 비롯한 것이라 한다면, 야담의 형식은 태생 상 경험의 형식으로 부터 자유로울 수 없다. 야담의 각편들은 구연이나 독서의 순간 소통과 감동을 창출하게 마련이다. 소통과 감동은 경험에서 우러난다. 그런데 야담의 편찬과정에서 구연 야담의 각편들을 이리저리 비교하기만 한다는 것은 야담이 구연 단계에서 현실 경험의 감동을 공유한다는 상황과는 상당히 괴리되는 측면이 있다. 더욱이 비교 대상이 감동과 관련되는 전반적 면이 아니라 세부적 표현이나 주인공의 이름 등과 관련된 것임에는 더욱 그러하다. 야담의 형식과 부분에 대한 이런 관심의 이동이 역동적 일상으로부터 거리를 유지하려는 경화세족의 세계관과 어떤 식으로는 관련이 있다고 보는데, 이의 검증을 위하여 다른 관점을 적용해보도록 한다.

4. 패턴 경화세족의 積德 예찬

『천예록』, 『잡기고담』, 『동패락송』, 『계서잡록』은 흥봉한 가를 매개로 하여 긴밀하게 연결된다. 흥봉한 가는 흥봉한의 외조인 임방과 임방의 손자 임매가 지은 『천예록』과 『잡기고담』을 서가의 중요한 책으로 받아들였다. 흥씨 가문 구성원들은 이 책들을 통해 야담을 경험했다. 그리고 그 야담들은 다시 흥씨 가문 이야기관에 올려져 변용되었다. 다음으로 흥봉한의 모친에 의해 풍천 임문의 이야기들이 풍산 흥문 이야기관에 옮겨졌을 것이다. 두 가문 모두 노론가이다.

노명흠은 풍산 흥문의 숙사로 들어가 흥문 자손들을 가르치면서 다른 여러 일들도 했다. 특히 노명흠을 이야기꾼으로 볼 수 있게 하는 근거들이 많다. 먼저 홍직영은 <동패락송발>에서 『동패락송』 소재 야담이 자기가 어려서 들은 것의 10분의 7, 8은 된다고 했다.²⁴⁾

23) 특히 『천예록』의 경우가 그러하다고 할 수 있다. 필자는 『천예록』에서 ‘현실로부터 이야기의 독립’ 현상을 포착하여 그 야담사적 의미를 설명하였다.(이강욱, 『한국야담연구』, 돌베개, 2006, 358-365면.)

24) 洪稷榮, <동패락송발>, 『小洲集』 권49.

翼齋公[홍봉한]은 將相의 位를 겸하게 되어 賓客과 吏校들이 집안에 가득 하게 되었다. 옹[노명흠]은 스스로 마음가짐을 더욱 겸손하게 하여 걸어갈 때는 반드시 신발을 보고 앉아있을 때에는 반드시 벽만 마주하여 눈을 굴리거나 고개를 돌리는 때가 없었다. 그 모습은 늘 무언가 생각을 하지만 얻지는 못한 듯하였다(…) 능히 널리 알고 관통하여 배속에 담아두니 보통 때의 아름다운 말들이 다 거기서 나온 것이다. 비록 패설잡기일지라도 다 근거가 있어 즐길 만 하였다.²⁵⁾

이는 모두 증거가 있는 것으로서, 世族故家에서 서로 전하는 내용이니, 심심풀이와 잠을 몰리치기 위해 일시에 지어낸 志怪搜神과는 다른 것이다.²⁶⁾

졸옹 노명흠은(…) 여러 서적을 널리 보고, 그윽하고 오묘한 것을 悟得하여 이미 뱃속에 모두 넣어 두었다. 더욱이 우리나라의 故實을 논하는 것을 좋아하여 상하 수백 년간, 조야의 멀고 가까운 佚聞, 異事들을 채집하지 않음이 없었다.²⁷⁾

이로 보면 홍봉한 가에 이야기관이 일상적으로 만들어졌으며²⁸⁾, 노명흠은 홍봉한 가 가문 구성원과 내방객 사이에서 이야기를 구연하는 이야기꾼이었다고 할 수 있다. 『동패락송』은 그 이야기관 구연의 결과물이면서도 이야기 대본이었던 셈이다. 노명흠의 이야기의 원천이면서 『동패락송』의 바탕이 된 것은 무엇일까? 우선 노명흠이 홍봉한 가에 들어오기 전에 직접 견문한 바가 활용되었을 것이다. 다음으로 홍봉한 가에 있던 서적 중 『천예록』, 『잡기고담』 등의 내용도 참조되었을 것이다. 홍봉한 가 인물들과 교유했던 인물들의 傳聞도 포함되었을 수 있다. 무엇보다 홍봉한 가 이야기관에 올려진 이야기가 중요한 비중을 차지했을 것이다. 이때 이야기란 이야기관에

25) 洪龍漢의 盧拙翁傳, 『長洲集』.

26) 洪樂受, <東稗洛誦序>, 『杜溪集』 권6.

27) 洪취영, <동패락송서>, 『鹿隱集』.

28) 홍취영의 다음과 같은 진술도 이 증거가 된다. ‘余兒時喜聽世俗所傳誦稗說 客來 必使之誦之 屢見更端 罄其所有 客倦而思睡 猶不欲其止’(洪稷榮 <東稗洛誦跋>, 『小洲集』 권49.)

동참한 풍산 홍문 구성원은 물론 노명흠처럼 외부에서 들어온 인사들에 의해서도 만들어지고 검열되고 변형된 결과라고 보아도 좋다. 이야기판 동참자의 취향에 맞는 이야기가 선별되었을 것이고, 그들의 반응에 따라 이야기가 수정 보완되었을 것이며, 더 적극적으로는 그들의 처지에 부합하는 이야기들이 만들어졌다고 할 수 있다.

가문 이야기판을 바탕으로 한 『동패락송』은 비교적 구연의 분위기를 많이 살렸다는 인상을 준다. 그 점은 『동패락송』의 가장 중요한 참고서적 중 하나였을 『천예록』과 비교할 때 더 분명해진다. 『천예록』이 사대부 글쓰기의 성격이 강한 반면, 『동패락송』은 구연의 환경을 어느 정도 살리고 있다. 『동패락송』은 기록 한문의 번다함을 생략하고, 스토리 흐름을 흐트리지 않으려고 서사를 초점화하였다.

<掃雪因窺玉簫仙>(천예록 419)과 <掃雪>(동패 19)을 비교해보자. 두 작품은 같은 스토리이지만, 먼저 길이에서 <소설인규옥소선>이 2배 이상 길고, 장면 묘사나 인물의 대화도 훨씬 상세하게 제시했다. <소설인규옥소선>에는 구연하기 어려운 부분도 많다. 그런 점에서 『천예록』은 문헌 전재를 통해 서사를 발전시킨 것이거나 아니면 구연되던 내용에다 글쓰기의 국면을 훨씬 더 강화시킨 경우라 하겠다. 반면 『동패락송』의 <소설>은 평이한 서사적 흐름을 보여준다. 분명 두 작품 사이의 관계가 없진 않지만, 후자가 전자를 배긴 것은 아니다.

천예록: 如是者三年 生文才素高 詞華驟長 駢儷藻思 輪困滿腹 下筆成長 瞻麗絕倫 科第可以摘髭矣 適聞國有調聖大科 鸞遂具糧辦裝 令生赴舉 生徒步上京 入泮宮試場 御駕親臨 出表題矣(천예 424)

동패락송: 少年科文大進會 未四五年 女出市聞朝家設科 勸郎往赴 少年曰吾獨留汝於四顧無親寂寞之地 何忍作千里別乎 女曰丈夫營大事 不可拘於區區之情矣 買馬匹備路錢 卜日送行 少年 入城寄托旅客之家 入場盡意 製表納卷(동패 22)

위의 비교에서 드러나듯, 문인의 文飾이 뚜렷한 『천예록』에 비해 『동패락송』의 문면에서는 口氣가 강하게 느껴진다. <소설>은 노명흠이 흥봉한가 이야기관에서 스스로 구연한 바를 바탕으로 하여 기록한 것이라는 짐작을 하게 하는 것이다.

『동패락송』의 사례를 통하여 야담이 경화세족과 구체적 관계를 맺는 장이 가문 이야기관임을 알게 된다. 나아가 『동패락송』은 패턴이 되어준 가문에 대한 현사의 서술법을 구사한다. 경화세족 가문의 積德을 드러내는 것이다.

<頑僧>(동패 12)은 풍산 홍씨 선조 洪修가 완악한 중에게 봉변을 당하고 있는 부인을 구해주는 내용이다. 홍수는 과거길임에도 중의 만행을 방관하지 않고 응징하려 한다. 주위에서 위태로운 일이라며 말리자, ‘차라리 죽을지언정 어찌 차마 이를 보고만 있던 말인가!’라며 자기 목숨을 걸고 불의와의 싸움을 시작한다. 결국 중을 살해하고 부인을 구해준다. 풍산 홍문이, 자손이 번창하고 재상이 거듭 배출되는 큰 가문이 된 것은 이 적덕에서 비롯되었다고 마무리하고 있다.²⁹⁾ 이 이야기는 풍산 홍문 가문 이야기관에서 전승되던 것이었을 텐데, 그것을 노명흠이 포착하여 흥봉한가의 덕을 현창하는 레퍼터리로 활용하였다고 짐작된다.

<淸風金氏祭祀>(동패 27)는 경화세족 淸風 金氏의 정성을 다루었다. 가난한 살림에 제물이 풍족하지는 못했지만 지극 정성으로 제사를 모시는 金仁伯의 효성을 ‘祭器로 쓴 綱目’ 모티프를 통해 인상적으로 제시한다. 이웃에 살던 樂靜 趙錫胤이 김인백의 선행을 천거하여 발복하는데, ‘큰 가문의 福慶은 그 근본이 있다’는 일반론을 환기하며 청풍 김씨 가문이 마침내 큰 가문이 되었다는 말로 마무리했다.³⁰⁾

그 외 가문 선조의 적덕과 가문 현달을 연결하는 작품으로는 다음과 같은 것들이 있다.

29) 洪之子卽慕堂[洪履祥]而百子千孫宰相輩出 儼成國中大家 人以爲殺頑僧救婦人之餘慶云(동패 28)

30) 以學行薦拜縣監 自其孫監司澄 始發福至曾玄大昌三世五公世所罕有 大家福慶 盖有其本矣 簪纓相繼遂成大家(동패 27)

한산 이씨: <李佐郎慶流>(동패 65)

‘李公之孫 世世貴顯而子孫有慶則輒夢以告之云’

안동김씨, 풍양조씨: <엄희도>(동패 92)

‘安東金進士敘此事爲傳以示趙豐原顯命窮竟希道之子孫
則帶掌苑署書員而爲其後孫云’

순천 박씨: <洛東江邊朴姓村>(동패 48)

‘墨井申君商權 是朴門外孫 故傳其事甚詳’

초계 정씨: <Y鬢婢>(동패 55)

‘生子皆俊秀云’

이들 야담에서 ‘가문 선조의 積善 → 가문의 번창’이란 서술구조가 패턴화 되었다.³¹⁾ 물론 이런 서사구조는 이야기관 좌상객의 가문들을 추켜주어 이야기꾼으로서의 예의를 표시하려는 동기에서 비롯되었다 하겠지만 그 자체에서 일정한 세계관적 경향을 찾을 수 있다. 행복한 결말이 초래되는 과정에 가문 선조가 결정적 계기를 마련한다는 점에서 사람의 의지를 중시한 것이라고 할 수 있다. 그러나 선조가 행복한 결말을 직접 가져오는 것은 아니다. 선조의 행위는 행복한 결말과는 다른 동기에서 다른 대상에 베풀어졌다. 그것이 積善이다. ‘積善之家 必有餘慶’이란 말 속에 그 서사의 본질이 다 들어있다. 선조가 적선하는 것과 그 가문에 慶福이 내리는 것 사이의 간극이 크다. 양자의 간극이 현실적으로 명쾌하게 설명이 되지 않기에, 초월적 존재나 힘이 개입했다는 것을 인정하는 것이다. 그런 점에서 적덕의 강조는 운명론과 조화를 이루며 공존한다. <海豊君鄭孝俊>(동패 129)에서 구체적 양상을 발견할 수 있다. 주인공 정효준은 『동패략송』의 편찬자 노명흠의 曾祖母의 外祖이다.³²⁾ 해주 정씨는 선조 정미수(鄭眉壽)부터 정승휴(鄭承休), 정원희(鄭元禧), 정흠(鄭欽), 그리고 정효준(鄭孝俊)에 이르기까지 단종과 문종의 비이며 단종의 어머니인 현덕왕후 권씨, 단종의 비인 정순왕후(定順王后)의 제사를 받들었다. 영양위 정종(鄭宗)이 문종의 사위였으니 해주 정씨

31) 이런 구조를 다른 야담집에서도 찾을 수 있는데 가장 두드러진 사례는 『기리총화』의 <山神沮戲>(전의이씨), <豊原同學>(안동김씨, 풍양조씨) 등이다.

32) 海豊君鄭孝俊氏 卽余曾王母之外祖考也(『동패략송』 129)

는 대대로 외손봉사의 정성을 다했다는 점에서 큰 적덕을 하였다. 그러나 정효준에 이르러 아들을 얻지 못한 상태에서 계속 상처를 한다. 이때 단종이 이진경 부부에게 현몽하여 그 어린 딸을 정효준에게 시집보내도록 강요한다. 이는 해주 정씨 가문의 적덕에 대한 노골적인 보상이면서 자기 제사가 그치지 않도록 하려는 조치이기도 하다. 그런데 <해풍군정효준>은 여기에 다 술사의 예언과 정효준의 꿈을 개입시켜 정효준의 혼인이 이미 예정되어 있었던 것으로 설명한다. 바로 이 지점에서 적덕과 운명이 뚜렷하게 연결되고 공존하는 것이다.

5. 운명론의 강화

『동패락송』을 비롯한 이 시기 야담집에는 사람의 의지에 의해 행복한 결말을 가져오는 작품 못지않게 사람의 의지나 통찰의 범위를 벗어나는 사건을 보여주는 작품이 많다.

<京中金姓窮生>(동패 37)은 전형적인 치부담이다. 부잣집 출신 여성이 뛰어난 통찰력과 이재술을 발휘하여 가난한 시가를 일으켜 세운다. 매우 합리적 방식으로 재물을 불리는 그녀에 의해 전형적인 치부담이 만들어진다. 그리고 결말은 세속적 욕망의 성취이다. 여성이 주역이 되는 치부담인 것이다.³³⁾<廣作>(동패 44)도 양반이 철저한 계산과 근면으로 거부가 되는 이야기다. 그러나 이런 경우들은 『동패락송』에서 예외에 가깝다.

『동패락송』, 『잡기고담』, 『금계필담』에는 운명론을 바탕으로 하는 야담이 더 많다. <順興萬石君>(동패 41)에서 황씨 富翁은 萬石君을 목표로 하여 치부에 인간힘을 다 썼지만 뜻대로 되지 않는다. 그제 조물주의 뜻임을 느낀 황씨 부翁은 재물을 나눠주기로 작정한다. 많이 쌓기만 하고 나누지 않는 것은 부당하니 하늘이 재물을 내린 것도 때로는 모이고 때로는 흩어지게 하여 재물의 주인도 바뀌지도록 하기 위함이다. 여기까지 따라가면 재물의 사회적 공유에 대한 생각을 피력한 것이라 할 수 있다. 그러나 황씨

33) 家入此以處 壽福多男 蓋厥田是好基址而金妻之眼 已能識破云矣(동패 41)

부옹은 어떤 이유에서인지 자기의 장래를 비관적으로 떠올리는데 과연 그는 완전히 망한다. 속히 이뤄진 것은 속히 패한다는 것이 이치라는 논리를³⁴⁾ 제시하기는 하지만, 어색하기만 하다. 서사는 황씨 부옹으로부터 물질적 은혜를 입은 최씨의 사위가 황씨 부옹의 자식들을 도와주는 쪽으로 나아가지만, 재물이 모이고 흩어지게 하는 힘의 정체는 알 수가 없다. 그 힘을 대변하는 서술자는 시종 재물로부터 거리를 유지하며 재물의 운명적 흐름을 관찰하는 형국이다.

<嶺南有一巨擘>(동패 31)에는 점쟁이가 등장하여 선비의 비관적 장래를 예언하고 해결책을 동시에 제공한다. 소복 입은 여인을 겁간하는 것이다. 선비는 점쟁이의 조언에 따라 소복 입은 여인을 찾아내어 겁간을 하려 한다. 그 순간 그 여인도 지난밤 꿈을 환기한다. 동구 밖 개울에 황룡이 떠올라 사람으로 변했는데 그때 옆에 있던 사람이 그가 장차 여인의 남편이 될 것이며 마침내 귀하게 될 것이라고 알려주었다.³⁵⁾ 그러면서 자기들의 만남이 ‘하늘의 뜻’이니 하늘의 뜻을 어길 수 없다고 단정했다. 과연 이들은 ‘하늘의 뜻’에 따라 결혼을 하고 부귀를 누린다. 그전 엄청나게 열심히 공부했지만 계속 회시에는 급제하지 못했던 선비가 여인을 만나 과거에 급제하여 ‘富貴雙全’할 수 있었던 것은 그게 하늘의 뜻이었기 때문이다.

『잡기고담』에도 유사한 사례가 적지 않다. <談命>(잡기고담 692)에서 서울의 맹인 점쟁이 김생려는 재상 아들의 운명을 점쳐주는데 서사 전개는 그 점괘대로 되어간다. ‘무릇 術數의 이치는 미묘하다.’는 서술자의 말로 마무리가 되는데, 재상 아들이 타고난 짧은 수명이 사건의 계기 역할을 한다. <推數>(잡기고담 667)는 정희량의 推數가 정확했음을 입증해간다. 이전 잡록집의 일화들에 등장하는 조선 초중기 도인들의 예언은 주로 정치적 격변과 관련되었다. 정희량이 등장하는 경우도 그랬다. 사대부들의 관심이 그쪽으로 기울어 있었기 때문이다. <추수>에는 매우 짙막한 앞 일화와 훨씬 더 긴 뒤 일화가 이어져 있다. 그중 앞 일화는 조선 초중기 도인 일화의 연

34) 速成速敗 理固然矣(동패 43)

35) 我非牽情慾而入來也 切有可憐情事 願主人勿高聲而細聽始末也 女曰 第言之 儒生仍具道其所
以然 女聽罷 卽曰 此天也豈違天乎 吾以某鄉富民(…)昨夜夢 前川有黃龍自西浮來化爲人傍有
一人指以吾曰 彼人卽汝夫貴且吉云云(동패 33-34)

장선에 있다고 할 수 있다. 정희량의 예견력이 갑자사화에서 유생이 살아나는 쪽으로 귀결되었기 때문이다. 그에 비해 두 번째 일화는 정치와 무관한 사공의 일생을 다룬다. 정희량은 사공의 일생을 五言詩로 예언해주는데, 사공이 풍량을 만나 살아나는 것, 사공이 처의 情夫의 공격으로부터 살아나는 것, 치정 살인의 오해를 벗어나는 것 등이다. 여기서 정치색이 얼어지는 양상을 발견한다.

이런 경향을 <天緣>(잡기고담 655)과 <海豐君鄭孝俊>(동패 129)이 가장 뚜렷하게 보여준다. 두 작품은 실제 사실이 구연되는 과정에서 다소 분화된 모습을 보여주고³⁶⁾그래서 서사 전개의 주체를 달리 설정하기는 하지만, 둘 다 운명이나 ‘前定’을 확인하는 쪽으로 귀결된다는 점에서 차이가 없다. <천연>에서는 武官 이씨의 묘령의 딸과 두 번째 부인을 잃은 50대 鄭生이 결혼을 하게 되는 데 그 계기는 꿈의 계시이다. 이씨의 딸은 정생의 신부가 되어 정생으로부터 龍子 다섯을 치마로 받는 꿈을 3번이나 꾸다. 그 뒤 이씨도 정생을 신랑으로 맞이하는 꿈을 꾸다. 그리고는 깨어나 ‘天緣이 이미 정해진 것이니 어찌 인력으로 어길 수 있겠는가!’³⁷⁾라 생각하며 정생과 자기 딸의 혼인식을 서두르게 된다. 혼인식날 밤 신방으로 들어가던 신부는 달빛 아래 살구꽃이 피어있는 마당의 모습이 전날 꿈 속의 광경과 완벽하게 똑같은 것을 목격하고는 스스로 생각하기를, ‘나의 命數가 이미 정해져 있었던 것이 과연 이와 같구나!’³⁸⁾라고 감탄한다. 이렇게 현실적으로 전혀 짝이 되기 어려운 두 사람이 부부가 되는 데에는 꿈의 계시 이외 어떤 요소도 개입하지 않았다. 사랑의 마음은 물론 이해타산조차 개입하지 않았다. 오직 ‘前定’ 혹은 ‘天緣’이라고 여겨진 바를 따를 따름이다. <해풍군정효준>에서는 전반부와 후반부가 나뉜다. 전반부에서는 현몽한 단종 임금의 혼인을 강요한다면, 후반부에서는 두 사람의 혼인이 오래 전부터 예정되어 있었다는 점을 알린다. 전반부에서는 꿈을 통하여 현실의 어떤 국면(정효준의

36) <천연>(잡기고담)이 작중 사건의 상대인물인 李眞卿 집안의 구연의 결과라면, <해풍군정효준>(동패략송)은 정효준 집안의 정서가 반영된 구연의 결과라 분석되었다.(임완혁, 『구연 전통과 서사』, 태학사, 2008, 25-45면)

37) 果是天緣已定 何可以人力違也(잡기고담 657)

38) 自想我之命數前定 果如此也(잡기고담 659)

흑인)을 새롭게 만들어간다면, 후반부에서는 현실이서 이미 일어난 일을 과거의 예언이나 징조로써 추인하고 부각시킨다. 서술시각이 전반부에서 후반부로 전환되었다 하겠는데, 그것이야말로 운명에 대한 종속이다. 서술자가 이 작품을 ‘뒤에 일어난 일들은 하나같이 술사의 말과 같았다.’³⁹⁾라든가 ‘전정이 하나도 어긋나지 않았으니 진정 기이하도다.’⁴⁰⁾로 마무리하는 것에서 그 점을 뚜렷이 확인한다.

『금계필담』에서는 이런 경향이 더 강해졌다. <李士亭之藎>, <愚伏堂鄭公經世>, <光海時>, <仁祖朝>, <朴震龜>, <孝宗朝>, <李參判彝章>, <肅宗朝一名士>, <李判書鼎輔>, <英宗朝一宰有獨子>, <余宰宜寧時>, <明宗朝一宰> 등이다. 예언 능력이 있는 사람이 다른 사람의 앞날을 예언하는데 그것이 그대로 실현된다. 사람의 운명은 이미 정해져 있어 그걸 결코 피할 수 없다는 운명론을 강조하기도 하고, 예언하는 사람의 탁월한 능력을 강조하기도 한다. 또 사람의 앞날이 예정되어 있기는 하지만 예견력을 갖춘 사람과 당사자의 노력에 의해 정해진 운명을 다소 수정하고 예견된 불행도 모면하는 것이 가능함을 보여주기도 한다. 이는 운명을 관장하는 초월적 존재에게 간청하거나 초월적 존재의 눈을 피하는 방식을 사용한다는 점에서 사람의 주체성을 전적으로 신뢰하는 것은 아니다.⁴¹⁾

예견력을 갖춘 인물의 등장은 신비하고 기이한 분위기를 일으킨다. 가령 <이토정지함(李士亭之藎)>은 한 가난한 교생이 태백산에 들어갔다 만난 흑인(黑人)을 소개한다. 흑인은 잡아온 여인과 함께 산속에서 살고 있는데 온몸에 털이 나있어 사람인 듯 사람 아닌 듯했다. 흑인은 교생을 다시 데려다주고 사라지면서 다음해 모화관에서 만나자는 약속을 한다. 다음해 교생이 모화관으로 나가보니 흑인 대신 이지함이 나타났다. 이지함은 흑인의 존재를 이렇게 설명해준다.

그것은 駝이라는 것으로 바다 건너 넓고 넓은 물가에 사는데 수컷만 있고 암컷은 없지. 남녀가 교합할 때 뚝어질듯 바라보고 그 정기를 모아 잉태시키

39) 後來事 一如術士之言云(동패 134)

40) 前定不爽 誠異矣(같은 면)

41) 이강욱, 『한국야담연구』, 돌베개, 2006, 490면.

고 알을 낳게 하여 제 자식으로 삼아. 이것은 나나니벌이 나방의 유충을 길러서 [새끼를 만드는 것과 같은 것이야.] 이것이 나타나는 나라는 반드시 전쟁의 환란을 겪으니 우리나라도 10년 후 반드시 전쟁의 고통에 시달릴 것이야.⁴²⁾

혹인은 그 사는 곳이 아득하고 알을 낳게 하는 방식이 기이하다. 온통 신비스럽기만 한 존재들에 의해 임진왜란이 예언되고 그대로 실현되었다. 운명의 실현과 신비주의가 단단하게 결합된 셈이다.⁴³⁾

<余宰宜寧時>, <曹神仙者>, <祥原吳生仲訥> 등에서도 사람과 세계는 신비의 베일로 덮여 있다. <여재의령시>에서 정체불명의 서생이 곧 배가 뒤집어질 것을 예견하는데, 과연 그렇게 되었다. 서술자는 세상에 신선이 있다는 것을 강조한다.⁴⁴⁾ <상원오생중놀>에서는 거지차림의 異人이 환술을 써서 중국의 소상강과 약양루의 환상적 풍경을 유생들과 기생들에게 구경시켜준다. 초라한 현실에다 펼쳐주는 환상의 세계는 누구나가 꼭 한번은 가보고 싶어 하던 곳이다. 그 세계는 변변찮은 현실에서 살아가던 초라한 사람들에게 잠시나마 환희를 경험하게 한다. 그러나 거지가 사라지자마자 혼란과 공포가 만들어진다. 사람들이 정체불명의 거지가 만들어준 환상에 잠깐이나마 몰입한 결과는 환멸과 무질서다. 『금계필담』의 신비주의는 현실에다 질서나 행복보다는 환멸과 무질서를 초래한 것이다.⁴⁵⁾ 그 다음 단계는 다시 부질없는 현실로부터 멀어지는 것이다. 이런 세계관은 서유영을 중심으로 한 낙산사사 동인들 혹은 홍길주 홍한주를 중심으로 한 문예취향이 강한 경화세족의 ‘낭만적 신비주의’나 ‘喜奇趣向’과 관련이 있다고 본다. 어떤 것이 신비하고 기이하다고 느끼는 것은 그 어떤 것이 익숙한 현실과는 다르다는 점을 자각하는 데서 비롯한다. 신비함과 기이함을 추구한다는 것은 엄연한 현실로부터 일정하게 멀어지는 것을 뜻한다.

42) 此名駝 處於海外曠漠之濱 雌居無雌 必於男女交合之際 注目視之 凝精成胎 產下一卵 育爲己子 猶螺贏之於螟蛉也 蓋此物所見之國 必有兵革之患 我國當十年後 且苦兵矣(『금계필담』 156; 『금계필담』의 원문 인용은 김종권 교주, 『금계필담』, 명문당, 1985로부터 함.)

43) 『기리총화』의 <驛爲兵象>은 세부적인 묘사나 인물 형상에서 차이가 있기는 하지만 그 골격에서는 이 작품과 대응한다-교생 : 영남의 富兒, 駝 : 驛, 이지함 : 이황.

44) 世無神仙云者 眞虛言也(『금계필담』 183)

45) 『동야회집』이 『해탁』으로부터 가져온 <百年光陰總姑郡>(동야 하 862), <一生富貴胡蝶鄉>(동야 하 868)도 이와 동일한 세계관을 함축하고 있다.

6. 경화세속의 俗氣 배제와 19세기 야담

문예취향이 강한 경화세족들은 경제적 정치적 현실로부터 일정한 거리를 두는 데서 시작해 상상의 세계를 구성하는 데로 나아갔다. 그 상상의 세계는 때로는 환상적이기까지 하여 일상적 현실로부터 아득히 떨어진 것이었다.

서유영과 함께 낙산시사를 이끌어갔던 洪吉周는 경화세족들이 추구하던 상상의 세계를 구성해내었다.⁴⁶⁾ 『孰遂念』에서 ‘매 편에 念이란 제목을 붙인 것은 내가 마음속으로 상상하였을 뿐이요 실제가 아님을 보이기 위해서이다.’라 하고는 평생 그려온 이상적 주거공간을 상상하고 재구성하였다.⁴⁷⁾ 또 서유구도 다채로운 생활공간을 다음과 같이 모색하였다.

이 건물에는 서늘한 바람을 받아들이는 軒과 따뜻한 내실, 그리고 자그마한 책상과 긴 탁자를 골고루 갖추어 놓는다. 벽에는 俗氣를 씻어내겠다는 다짐의 글을 새긴 판을 걸어둔다. 또 귀를 맑게 하는 경쇠를 매달아 걸고 손님을 맞이하고 접대한다. 하지만 도사와 더불어 도교에 관한 책을 보거나, 고매한 스님과 더불어 이야기를 나눈다거나, 또는 園林에 사는 노인네나 시냇가에 사는 친우와 더불어 날씨가 어떠한지를 주고받는 정도의 만남도 있다.⁴⁸⁾

손님을 접대하는 이 이상적 공간에서 가장 중시한 것은 ‘俗氣의 배제’이다. 주에다 江南 李建勳의 사례를 소개하기도 했는데, 이건훈은 옥으로 만든 경쇠를 가지고 있다가 찾아온 손님이 외설스럽고 비속한 이야기를 하면 그 경쇠를 치고는 “잠시 귀를 씻었습니다.”라고 말하며 그 속기를 배제했다는 것이다. 柳慶種도 『意園志』에서 “조정이나 저자거리의 일일랑 말도 꺼내지 않고, 재물을 묻지 않으며, 사람들의 옳고 그름과 잘나고 못남을 언급

46) 이에 대해서는 최석, 「홍길주의 卜居와 『孰遂念』」, 『동방한문학』 28, 동방한문학회, 2004; 안대회, 「18·19세기의 주거문화와 상상의 정원-조선 후기 산문가의 記文을 중심으로」, 『진단학보』, 진단학회, 2004, 126-129면에서 자세하게 분석하였다.

47) 더 정확하게는 『숙수념』은 실제하는 세계(현실)와 실재하지 않는 세계(神遊)가 交織·錯綜되어 있다고 한다.(최석, 「沈澗 홍길주 산문 연구」, 성균관대학교 박사논문, 2005, 58면)

48) 서유구, <怡雲志>, 『林園經濟志』, 보경문화사 영인본 제5책.

하지 않는다.”라고 하였다. 이러한 속기의 배제 혹은 결벽증은 서유구뿐만 아니라 심상규나 남공철, 김정희 등 경화세족의 주거 공간에 대한 의식에도 나타난다 한다.⁴⁹⁾

19세기 경화 문인들은 이런 이상적 공간을 꿈꾸는 데 머물지 않고 실제로 그 꿈을 실현하기도 하였다. 서울과 그 인근에 거대한 저택을 짓고 책과 서화, 고동을 진열하여 멋을 즐겼으며, 아름다운 꽃과 나무를 국내외에서 널리 구하여 운치를 더했다. 그래서 ‘文字香’과 ‘書卷氣’의 아취가 이루어진 것이다.⁵⁰⁾

이를 정치적 맥락에서 해석하자면, ‘권력투쟁의 와중에서 살아남은 집단이 영화와 분장으로 가득찬 현실’은 ‘고동서화의 세계로 들어오는 순간 완전히 차단’된다. 즉 예술과 현실의 단절은 현실 속에서 현실을 떠나고자 하는 경화세족의 세계관을 표현이라 할 수 있다.⁵¹⁾ 혹은 정치현실을 혐오하게 된 이들이 일종의 피난처에서 안식과 여유를 즐기려는 욕망의 반영이기도 하다.⁵²⁾

그런데 경화세족의 세계관과 야담의 관계는 정치나 문화의 맥락 못지않게 경제의 맥락에서 설명하는 것이 사실에 더 가깝게 갈 수 있다. 야담은 조선후기에 이르러 고조된 재물과 색에 대한 욕망을 바탕으로 하여 시작된 갈래이기 때문이다. 그런 점에서 경화세족이 이런 욕망에 대해 어떤 태도를 지녔나를 살피는 것이 중요하다. 경화세족들이 속기를 배제하고 문예취향으로 이상적 공간을 상상했다는 것은 일단 현재의 상황에서 욕망의 대상을 창출하려는 의지와는 반대의 방향을 보인 셈이다. 경화세족들은 시간의 전개 과정에서 사람 사이 관계를 애써 새롭게 만들거나 새로운 욕망을 덧붙여 창출하려하지 않는다. 그들은 경제적으로나 정치적으로 이미 상승한 계급이기에 현재의 상태를 은근히 혹은 명시적으로 지속시키려는 경향을 보인다. 물론 경화세족 모두가 이런 상태는 아니다. 경제적 여유가 있기에 재

49) 안대회, 「18·19세기의 주거문화와 상상의 정원-조선 후기 산문가의 記文을 중심으로」, 『진단학보』, 진단학회, 2004, 131면.

50) 이종목, 「조선후기 경화세족의 주거문화와 四宜堂」, 『한문학보』 제19집, 590면.

51) 강명관, 「조선후기 경화세족과 古董書畫 취미」, 『동양한문학연구』 제12집, 36면.

52) 안대회, 「18·19세기의 주거문화와 상상의 정원-조선 후기 산문가의 記文을 중심으로」, 『진단학보』, 진단학회, 2004, 134면.

물에 개의치 않고 살아가는 개인이 있는가 하면 서유영이나 홍한주처럼 경제적 여유는 없지만 재물로부터 초연한 태도로 살아가려는 부류도 있었다. 재물을 확보한 단계에도 재물을 문화 활동의 수단으로 보았지, 재물을 밑천으로 삼아 재물을 더 불리려는 경제적 사고를 지향하지 않았다. 경화세족의 재물에 대한 이런 태도는 재물 획득을 절실히 추구하는 야담의 태도와는 상반된다.

이들의 탈속은 세 가지 의미를 가진다. 먼저 민중의 경제적 현실 국면으로부터 멀어졌다는 의미다. 그 결과 치부보다는 운명, 예언, 풍수 쪽으로 관심을 더 가졌다. 다음으로 사대부의 정치적 영역으로부터 멀어졌다는 의미다. 그 결과 서사적 긴장이 많이 느슨해졌다. 마지막으로 당대 지배체제의 문제점에 대한 비판의 의미이다. 가령 서유영은 자신이 세상으로부터 멀어지는 것은 ‘우리나라 인재 등용법은 문벌 지위만 고려하지 사람의 능력을 묻지 않⁵³⁾기 때문이라 밝혔다. 홍길주도 서울이 학술과 문예의 중심이 된 형편을 문제 삼고 서울 중심의 인재 등용을 비판했다.⁵⁴⁾ 李玄綺도 門閥 중심의 인재 등용을 문제 삼았다.⁵⁵⁾

야담은 18, 19세기 야담집 편저자의 대부분이 소속된 경화세족의 삶의 모습이나 생활의식과 긴밀하게 관련되지만, 그렇다고 하여 재물과 색에 대한 욕망, 계급 해방에 대한 소망 등을 외면한 것은 아니다. 『동패락송』이나 『잡기고담』, 『기리총화』 등에서는 이런 상반된 영역이 공존하며 긴장 관계를 만들고 있다. 가령 『동패락송』에는 경화세족 명문이 積德을 통해 현달하게 되는 과정을 보여주는 야담 계열이 있는가 하면, <京中金姓窮生>(동패37)처럼 혈혈단신, 오직 기지와 노력으로써 경제적 욕망을 성취하는 야담들도 있다. 두 가지 이야기꾼이 공존한다는 사실이야말로 『동패락송』의 가장 큰 특징이다. 그것은 노명흠이 자신의 후원가 그룹의 기대를 저버리지 않으면서도 당대에 만들어진 가장 진보적이고 민중적인 경험 세계를 마다하지 않았다는 증거가 된다. 『기리총화』도 <蔡生奇遇> 등에서 호사스런 서울 생활을 보여주기도 하지만, 경화세족의 서울 중심의 공간 관념으로부

53) 我國用人之法 徒取門地 不問人才 此吾所以不強出於世也(금계필담 17)

54) 최석, 「沈瀧 홍길주 산문 연구」, 성균관대학교 박사논문, 2005, 111면.

55) <擇地論>(기리총화)

터 분명한 거리를 설정했다. <擇地論>에서 서울 사대부 중심의 생활공간 관념을 배제하고 ‘地利’와 ‘生利’의 관점에서 온 나라의 可居地를 지적한다. 그래서 田畚 못지않게 水田을 중시하고, 경치 못지않게 避兵 요소를 소중하게 생각한다. 마침내 <樂地反論>에서는 ‘즐겁고 즐겁지 않은 것은 사람에게 달려있지 장소에 달려있는 것은 아니다.’⁵⁶⁾라며 ‘外物’에 마음이 이끌리는 사람들을 비판한다. 이현기에게는 ‘地利’와 ‘生利’, ‘避兵’의 요건을 갖추는 곳이라면 전국 어느 곳도 다 ‘世傳之地’가 될 수 있다.

소위 3대 야담집이 19세기에 나온 것으로 미루어보면 18세기보다는 19세기에 야담이 더 성행했다고 할 수 있다. 야담은 서술시각의 유형화를 완성하고 단단한 자기 세계를 구성해내었다. 그래서 많은 유사 야담집들이 편찬되고 유통되어 읽혔다. 그러나 다른 각도에서 보면 19세기 야담은 18세기 야담의 관성력을 얻어 활기를 띠었다고 볼 수도 있다. 야담이 생기 있게 구연 현장에서 생산되고 한문에 의해 그것이 기록되면서 재창조되던 때가 18세기라면, 야담집에 이미 실려 있는 야담들이 재발견되고 전래되면서 더욱 활발한 모습을 보인 시기가 19세기이다. 그런 점에서 19세기 야담은 절정이면서 위축의 단계였다.

경화세족은 야담집 편찬을 주도함으로써 야담이 급속도로 재창조되게 하였지만, 다른 한편 구연 야담이 근본적으로 추구하는 바와 반대의 생활의식을 갖게 되면서 야담의 자연스런 전개를 어렵게 만들었다. 19세기 야담의 이중적 성격이 여기에 뿌리를 두고 있다고 하겠다.

7. 경화세족의 독서경험에 의한 야담집의 양산과 서사의 해체

조선 초에 잡기패설의 독서와 산출에 대한 논란에서 사장과와 사림파는 다른 입장을 보였다. 사장과 쪽이 상대적으로 자유로운 독서를 인정하고 스스로도 다양한 잡기패설들을 산출해낸 것은 권력을 누리는 집단의 여유나 원칙 이탈로 설명될 수 있다. 이런 잡기패설에 대한 논란은 그 뒤에도 계속

56) 盖樂與不樂 在其人 不在其境(기리총화)

되었다. 조선후기 잡기패설에 대한 태도에 있어서 경화세족은 조선 초 사장파의 그것을 연상하는 바가 적지 않다. 경화세족들은 자기 문화권에서 공유하던 야담집들을 두루 읽으면서 또 다른 야담집을 만들어내었다. 이 저술의 속도는 18, 19세기 야담이 번창하는 핵심 동력이 되었다.

경화세족들은 국내 잡기패설들이나 야담집을 읽었을 뿐만 아니라 중국의 소설이나 잡기패설들도 두루 읽었다. 오히려 중국 서책을 더 선호하는 경향도 있었다. 가령 홍길주는 이런 견해를 내었다.

근세에 중국 사람이 지은 소설 가운데 『요제지이』나 『新齊諧』·『草堂筆記』와 같은 것들은 실로 그 조목이 번다한데, 죄다 괴이한 이야기나 믿을 수 없는 말이어서 나무라고 경계할 만하다. 어떤 이가 말했다. “근래 중국에는 어찌 이다지 신기하고 괴상한 일이 많단 말인가? 아마도 책을 저술하는 자들이 일부러 이렇듯이 망령되고 허탄한 것을 하는 것일 터이다.” 내가 바로 말했다. “우리나라가 작고 풍속이 또한 일상의 습속을 따르는 까닭에 감히 무리를 놀라게 할 만한 말을 하지 못하는 것일세, 그러나 나 한 사람이 보고 들은 것만 가지고 옮겨 적어 엮는다 해도 기이하고 허황된 자취가 몇 권의 책을 이룰 수 있을 터인데, 허물며 중국처럼 큰 나라겠는가?” 일찍이 친구 몇 사람과 약속하여 각각 보고 들은 것을 적어 이를 모아 중복되는 것은 빼버리고 합쳐서 한 권의 책으로 만들어 중국과 더불어 기이함을 다투고자 했다. 그러나 그것이 바란 길이 아니고 유익함이 없다 하여 결실을 보지는 못하였다.⁵⁷⁾

여기서 ‘어떤 이’는 중국 소설이나 패설에 실려 있는 기괴한 이야기들이 실체가 없는 것이고 다만 작가들이 꾸며낸 것이리라 생각하는 입장이다. 이에 반해 홍길주는 그것은 견문의 폭넓음의 문제여서 견문이 넓으면 인정하게 된다는 입장을 보였다. 이런 태도는 조선 초기 잡록 편저자들의 태도와 큰 차이가 없다. 패설에 대한 열려진 태도가 조선후기 야담의 기록과 독서에 긍정적으로 작용했을 것은 분명하다. 홍길주는 ‘하늘의 날씨, 시사적인 일, 듣고 본 이야기, 책 속에서 공부한 것, 먼 곳으로 가서 유람한 것’에서

57) 홍길주, 『수여방필』; 정민 외 옮김, 『19세기 조선지식인의 생각 창고』, 돌베개, 456면.

시작하여 ‘집안의 사소한 일’이 다 책의 내용이 될 수 있다 했다. 나아가 ‘벗과 만나 이야기하다 얻은 새로운 소식’, ‘고요히 앉아 사색하다 깨달은 것’, ‘쾌사나 야승’, ‘집안의 자취나 연보와 어록’, ‘직접 지은 시문’ 등도 포함할 것이다. 그것은 자신의 ‘소書’라는 것이다.⁵⁸⁾ 크게 말하면 이 전서 속에는 들은 것과 읽은 것이 두루 포함되는데, 실제로 그가 남긴 『孰遂念』, 『睡餘放筆』, 『睡餘演筆』, 『睡餘瀾筆』, 『睡餘瀾筆續』 등은 일정한 기준 없이 기록할 만한 모든 것을 다 담았다는 인상을 준다. 흥한주의 『지수염필』도 이와 비슷하다.

이 시기 일군의 경화세족은 서책에 강한 집착을 보이고 독서를 가장 중요한 일상사로 삼았다. 특히 중국 서적의 대량 수입과 장서가가 출현함으로써 ‘博學의 추구’⁵⁹⁾라는 새로운 학문 경향을 만들었다. 이런 박학은 다양한 서책들을 가리지 않고 두루 읽고서 빠른 속도로 자기화하는 것을 근간으로 한다. 그리고 서책간 전재나 이동을 비교적 자연스런 저술 태도로 인정하게 된다. 가령 『지수염필』, 『숙수념』, 『林園十六志』 사이의 유통과 재배치 현상은 이미 지적된 바 있다.⁶⁰⁾ 중국 서적의 내용을 옮겨오는 경향은 더했다. 그래서인지 흥길주는 심지어 우리나라 사람들이 거리에서 주고받는 상말이나 우스개 이야기들도 대부분 중국 사람이 편찬한 稗書에 다 실려 있다고 하고는 그 실례를 장황하게 들었다. 그리고 그런 느낌은 자기만의 것이 아니라 주위 문인들이 두루 공감하는 바라고 하였다.⁶¹⁾ 특히 청나라 서책에

58) 위의 책, 461면.

59) 강명관, 『조선시대 문학 예술의 생성 공간』, 소명, 271면.

60) 진재교, 「19세기 京華世族의 讀書文化-흥석주 가문을 중심으로」, 『한문학보』 16집, 157-163면.

61) 우리나라 사람이 거리에서 주고받는 상말이나, 어린아이나 부녀자들이 전하는 어면순(禦眠楯(…))은 어느 것 하나 중국 사람이 편찬한 패서(稗書) 가운데 실리지 않은 것이 없다. 예컨대 머리에 이가 많은 것을 금소, 빗질을 금한다고 하거나, 콧물이 흐르는 것을 금식, 즉 닦기를 금한다고 하며, 눈곱이 낀 것을 금축, 즉 떼기를 금한다고 하는 것 같은 이야기, 그리고 파리가 서로 주장을 펴는 이야기나 시슴뿔과 활 등의 이야기는 내가 어린 시절에 계집종들에게 들었던 것이었다. 그런데 나중에 『소림광기』 속에서 이것을 보았다. 또 큰 도적 중에 일지매라 하는 자를 두고 어떤 이는 정익공(正翼公) 이완이 포도대장으로 있을 때 사람이라 하기도 하고, 어떤 이는 장복익이 포도대장 노릇 할 때 사람이라고 말하기도 한다. 그런데 나중에 『환희원가』라는 책 속에서 이를 보았다. 이밖에도 ‘80에 사내아이를 낳으니 내 아들이 아니라’는 이야기나 ‘한 말 쌀에 세 홉’ 같은 여러 이야기는 모두 중국 책 속에 실려 있는데 약간의 차이만 있다. 무릇 우리나라의 우스개 이야기는 모두 백사(白舍) 이항복에게로 돌아가고 재판(재판) 잘한 이야기는 전부 나주 이지광에게 돌아가는데, 어느 것 하나 중국 책에 실려 있지 않은 것

열중했던 경화세족은 전기, 백화소설, 전기소설 등이 야담 속으로 거리낌 없이 들어올 수 있는 분위기를 마련하였다고 할 수 있다.

『동야회집』이나 『기리총화』에 <요로원야화기>나 장한철의 『표해록』이 거의 그대로 실리거나, 수십 편의 작품들이 한 야담집에서 다른 야담집으로 전제되는 현상은 경화세족들의 서책 저술 과정에 나타난 현상과 큰 차이가 없다. 특히 『기리총화』, 『동야회집』 등은 다양한 서적들을 참고하고 그 일부를 전제한 점에서 두드러진다. 『기리총화』는 명의 劉元卿(1544-1609)이 지은 『應諧錄』에서 <田家翁>, <物我莫辨>을, 元明 시기의 陶宗儀가 지은 『說郛』에서는 <豚犬>, <牝牡雌雄>, <無虫恙> 등을 옮겨왔다. 그밖에 『漂粟手牘』, 『博物志』, 『東齋記事』, 『列仙傳』, 『漢武古事』 등을 인용했다. 이원명은 『동야회집』을 편찬하면서 서책들을 두루 읽고 그 내용을 비교하며 가장 적절한 버전을 만들려 했다. 이원명은 자기 이름을 내걸고서 기존 문헌 속 야담 단편들을 두루 옮겨와 『동야회집』을 저술한 것이다. 특기할 사항은 『동야회집』이 중국 필기소설집인 『태평광기』와 『해탁』의 일부를 수용했다는 점이다. 이원명은 『동야회집』 서문에서, ‘내가 여름내 병을 조리하다가 우연히 『어우야담』과 『기문총화』를 보았는데 자못 눈길을 끄는 곳이 많았다(…) 널리 다른 책에도 미쳐서 아는 데 도움이 될 만한 것을 어울려 고치고 윤색하여 실어 기록하였’다고 하면서도 『태평광기』나 『해탁』에 대한 명시적 언급은 하지 않았다. 이들 책이 ‘다른 책’의 범주에 들어갈지는 모르지만, 사실 『어우야담』이나 『기문총화』를 언급하는 마당이라면 『태평광기』나 『해탁』도 함께 혹은 더 먼저 언급해야 마땅하다. 그럼에도 불구하고 그러하지 않았다는 것은 중국의 서책들을 조선의 야담집과 다를 바 없이 인식했음을 뜻한다.

이원명이 『태평광기』의 <이와전>과 『해탁』 소재 18 작품들을 조선 야담 작품 속으로 끌어넣을 수 있었던 것은 조선 시대 사대부들이 중국 서적들을 조선 한문 서적과 다를 바 없이 자유롭게 읽고 받아들인 분위기와도 관련이 된다.⁶²⁾

이 없다. 아우 해거는 늘 분통을 터트리며 이렇게 말하곤 했다. “우리나라를 통틀어 한 가지도 재미난 이야기가 없다.”(홍길주, 『수여방필』; 정민 외 옮김, 『19세기 조선지식인의 생각 창고』, 돌베개, 129-130면)

62) 이강욱, 「『동야회집』의 중국 필기소설 전유와 그 의미」, 『한국문학논총』 48집, 한국문화회,

이 같은 『동야회집』의 사례는 표절에 가까운 것이라 할 수 있다. 그런데 여기에는 이 시기 야담에 대한 이원명 나름의 문제의식도 개입하였다고 본다. 『동야회집』의 <返故妻換魂持家>(『동야회집』 하 699)는 『諧鐸』의 <鬼婦持家>⁶³⁾를 베낀 것임에도 불구하고 평결에서 ‘妻(주인공 姜某의 후손)道此事 甚悉’이라며 이원명 자신이 직접 들은 것인 양 기술하고 있는 것이다. 그것은 이원명이 『해탁』 소재 작품들을 조선의 야담으로 보이게 하려고 단단히 작정했음을 암시한다.

조선 야담이 현실 경험이나 역사적 사실을 담고 그것을 바탕으로 하여 허구성을 덧붙여갔다는 것은 서사로서의 큰 생동력을 획득했음을 뜻한다. 경험에 바탕을 둔 허구는 사실주의 서사의 기본이면서 가장 가치 있는 미덕이라 할 수 있다. 그런데 야담이 경험이나 역사에 뿌리를 둔다는 것은 현실과 사실에 충실할 수 있는 훌륭한 조건을 마련한 것이지만, 어느 정도 거기에 익숙해지게 되면 그것은 자유로운 상상력을 억제하는 역할을 하기도 한다. 또 함축할 수 있는 의미가 얽아질 수 있다. 서사 세계 밖에 존재하는 사실과 역사는 고정되어 있으며, 그것과 긴밀한 관계에 있는 서사 세계는 서사 세계 밖의 사실과 역사를 지시하는 것이 일차적 목표여서 그 이상의 의미를 생성하는 데 한계를 보일 수밖에 없다. 조선 야담에는 서사적 메타포가 원천적으로 불가능하였던 것이다. 이것은 사실주의적 야담이 새롭게 봉착한, 심각하게 우려되는 국면이었다. 이원명이 조선 야담집을 읽으면서 느낀 소회 중 하나도 그와 관련된 것일 가능성이 크다.

이와 관련하여 야담집 중 우연성이나 풍자성을 어느 정도 확보한 경우를 『기리총화』에서 찾을 수 있다. <黑白之論>, <江湖問答>, <奴主問答>, <簡交>, <物我莫辨> 등이다. <흑백지론>이 타락한 선비의 가식과 위선을 풍자한다면,⁶⁴⁾ <간교>는 진정성이 없는 가식적 우정을 풍자한다. 이런 면은 야담사에서 특별한 부분이다. 이원명이 중국 필기소설을 전유한 것도 이런 쪽으로의 모색의 일환이라 볼 수 있다. 특히 『해탁』의 작품의 전체가 『동야회집』의 한 작품으로 수용된 경우는 대체로 우연인 경우이다. 이원명

2008, 27면.

63) 『해탁』 권7. 『해탁』은 『筆記小說大觀』 3, 新興書局 有限公司, 民國 67년에 실린 것이다.

64) 이승현, 「『기리총화』 연구」, 성균관대학교 석사학위논문, 2009, 62-66면.

은 ‘가볍고’ ‘유쾌한’ 야담에다 무거운 관념을 부여하려 하였다. 이원명이 인식한 조선 야담은 사실주의 원리에 의한 직서의 수사를 지향한 것이다. 그러나 야담 듣거나 읽기가 계속되면서 사실주의에 의한 직서의 수사는 향유자를 식상하게 만들 여지가 있었다. 비슷한 유형의 이야기가 반복되기 때문이다. 그리고 경험의 과시가 때로는 윤리나 교훈에 위배되는 경우를 종종 발견하게 된다. 사대부의식이 강한 이원명이 그런 야담을 쇠신하려 하였다고 볼 수 있다. 그것은 야담을 사대부적 글쓰기의 일환으로 생각하면서 더욱 그러할 수밖에 없었을 것이다.

그러나 중국 서사의 수용은 또다른 문제를 심각하게 야기하게 된다. 먼저 홍길주가 개탄했듯⁶⁵⁾, 조선의 고유성을 잃게 된다는 것이다. 다음으로 설사 식상한 수준의 것이라 하더라도 야담을 야담 되게 만든 현실 경험을 외면하게 된다는 것이다. 야담이 현실 경험의 세계로부터 멀어진다는 것은 갈래의 전제를 상실하는 것을 의미하기에 결코 바람직한 현상이 아니다. 그 현상과 동전의 양면에 해당되는 것이 구연 환경의 상실이다. 직접적이든 간접적이든 이야기관에서의 구연 요소를 배제하는 것 역시 야담 갈래의 생동력을 약화시키는 것이다.

『동야회집』이 조선과 중국의 서책으로부터 서사적 단편들을 따와서 새로운 작품을 시도했다는 것은 적어도 서사구조의 유지라는 점에서는 안전장치를 확보한 셈이다. 그러나 경화세족의 독서경향에 이미 나타난 박학과 교술적 지식 지향은 야담의 전제와는 궁극적으로 조화를 이루기 어려운 것이다. 야담은 아무리 잡다한 경험을 담는다 하더라도 ‘시작-중간-끝’으로 구축되는 독자적 구조를 갖춘 것이다. 시작에서 사건이 일어날 문제 상황이 제시된다면 중간은 사건이 흥미롭게 발전되는 단계고 마침내 유의미한 상황을 도출하는 것으로 마무리되는 것이다. 그러기 위해서 서사의 기본 요건인 인물, 시간, 사건을 갖춘다. 그러나 박학과 지식을 추구하고, 그 과정에서 획득한 어떤 내용이라도 저술의 대상이 된다는 생각이 강해지면, 서사체계 구조를 지켜내기가 어렵게 된다. 사실, 조선 초중기 잡록집에서도 서사와 교술이 공존했다. 그러던 것이 시화, 소화, 일화 혹은 시화, 패설, 필기

65) 각주 57) 참조.

등으로 분화되어갔다. 조선후기의 야담은 그 분화의 과정을 겪으면서 서사로서의 제 영역을 뚜렷하게 확보한 상태였다. 이런 야담이 박학과 교술적 지식을 지향하는 경화세족과 긴밀한 관련을 맺게 되면서, 그 고유의 서사구조를 보장받기 어렵게 된 것이라 할 수 있다. 그리고 이런 형식적 위기는 야담의 현실 경험과 멀어지는 내용적 위기와 맞물리게 된다.

8. 마무리

야담의 전개와 경화세족의 관계를 해명하기 위해서는 경화세족의 정의와 범주를 더 정교하게 규정해야 할 것이다. 그러나 이에 대한 연구가 충분하게 이루어지지 않았고 그 정치적·경제적·문화적 위상도 밝혀지지 않았으니, 야담과 ‘경화세족’의 관계를 해명하는 것은 한계가 있다.

경화세족으로 규정될 수 있는 사대부문인들이라 하더라도 그 처지나 의식지향은 다양하다. 예를 들어 김려는 대표적 경화세족 연안 김씨 가 인물이지만 권력에서 떨어져 철저한 정치적 소외 속에서 일생을 보냈다. 이런 점을 염두에 두고 야담 편저자와 경화세족을 따질 때, 먼저 야담 편저자가 경화세족인가 아닌가를 살피고, 다음으로 경화세족으로서의 삶과 인식에 대해 어떤 태도를 가졌는가를 따져야 할 것이다. 야담 편저자 중 경화세족에 속하는 인물은 임방, 임매, 이회평, 이원명, 이현기 등이고, 경화세족에 포함되지 않으면서 경화세족과 긴밀한 관계를 맺은 인물은 노명흠, 서유영 등이다. 전자의 경우, 임방, 임매, 이회평, 이원명 등이 자기 계급의 생활 테두리 안에서 자기 계급의 문화적 경험을 담았다면, 이현기 등은 자기 계급의 주변부나 혹은 밖에서 비판적인 입장을 보였다고 하겠다. 후자의 경우, 노명흠이 흥봉한 가 가문 이야기관의 분위기와 지향에 충실했다면, 서유영은 흥상한 가 문예취향이 강한 인물들의 세계관을 두루 보여주었다고 하겠다. 어느 쪽이든 18, 19세기 야담의 주 담당층은 경화세족과 직접적·간접적 관계를 맺은 층이라 할 수 있다.

지금까지 언급한 18, 19세기 야담집의 독특한 현상들이 경화세족과 긴밀한 관계가 있다는 점을 간접적으로 확인하기 위해, 같은 시기 야담집 편저자 중 경화세족이 아닌 경우와 비교할 수 있다. 『삼교만록』의 안석경과 『박소촌화』의 李東允(1727-1809)이 그 비교대상이 될 수 있다. 안석경은 노론 명문가 순흥 안씨로, 노론계 ‘處士群’으로 분류된다. 그는 청년기에는 충주 可興, 원주 興原 등 비교적 도시적 환경 속에서 보냈지만, 부친 安重觀이 죽자 원주 손곡리를 거쳐 횡성 雪橋로 들어가 은거생활을 도모한다. 처사적 생활을 시작한 것이다. 다만 순흥 안씨는 다른 노론 명문가와 인척 관계를 맺어갔다. 안석경도 김창협(의 외손녀인 반남 박씨와 혼인을 했다.⁶⁶⁾ 이동윤은 奎義 이씨로 집안이 매우 가난하여 처자를 거느릴 형편도 못되었다. 생계는 아내 풍천 임씨가 도맡았다. 이동윤은 1762년 이래로 충청도 德山縣 樸素村에 거주하면서 스스로 견문한 바를 『박소촌화』로 저술했다.⁶⁷⁾

이들은 강원과 충청 등 지방에 은거하면서도 노론 학풍을 이어갔다. 이들에 의해 저술된 야담집에서 공통적으로 나타나는 현상은 이념적 원칙을 강하게 내세운다는 점이다. 특히 정치적 격변의 과정에서 인물들이 이념을 지키기 위해 기꺼이 보이는 행동을 소개한다. 이들은 당대 현실이 유가적 원칙이나 이념에 부합하지 않는 점을 좌시하지 않으며 서울로부터 멀어지려는 은거를 시도했다. 그리고 다양한 글쓰기로써 지배질서의 문란과 타락을 문제삼았다. 『삼교만록』과 『박소촌화』는 그런 문제의식을 서사의 형식을 통해 실현한 것이라 할 수 있다. 이런 점은 『동패략송』이나 『잡기고담』 등이 보여주는 세계나 인식태도와는 상당히 다르다.

같은 노론계 안에 나타나는 이런 차이는 개인의 처지나 인식의 차이에서 비롯된 것이면서 야담의 저변에 대한 입장의 차이에서도 비롯되었다 할 것이다. 야담은 현실 세계에서 사람이 갖게 되는 욕망을 인정하고 욕망을 실현하기 위한 의지적 노력을 소중하게 여기는 데서 출발한 갈래다. 이런 지향은

66) 안석경의 가계와 생애에 대해서는 이명학, 「안석경과 그의 한문단편들」, 『야담문학연구의 현단계』 1, 보고서, 2001, 279-290면; 강여진, 「『삼교집』 해제」, 『한국문집 총간 해제』 5, 민족문화추진회, 1991, 334-339면; 강혜규, 「삼교 안석경의 산문 연구」, 서울대학교 석사논문, 2006, 4-7면.

67) 이병직, 「이동윤의 사상과 『박소촌화』의 저작 동기」, 『문창어문논집』, 문창어문학회, 2002, 47-60면.

이야기판 단계에서 가장 강력하게 포착되고 또 발전되었다. 경화세족이나 노론계에 의해 이야기판의 야담이 기록되는 과정에서 세계관이나 취향에 따른 선별과 변형이 이루어졌다. 운명에 의해 지배되는 세상이 부각되고 이념성이 강조되었다. 경화세족의 적덕도 부각되었다. 그럼에도 불구하고 구연 단계에서는 여전히 욕망이 창출되고 있고 욕망을 실현하는 야담들이 만들어지고 있었다. 경화세족과 관련되는 야담집들이 이런 구연 야담을 발판으로 하고 있는 것은 분명하다. 그렇다면 그들 야담집에서는 욕망과 운명, 사람과 초월자, 세속과 탈속이라는 상반된 지향이 공존하고 엇갈리며 갈등하고 있다고 하겠다. 갈등하며 공존하는 형편을 좀더 체계적으로 설명하는 틀이 필요하다. 더 근본적으로는 지식과 박학에 의해 교술이 극단적으로 확장되면서 서사가 그 구조적 경계를 잃게 되는 단계가 경화세족의 문화적 자세와 관련된다는 점이다.

이런 태도는 심지어 야사를 기술하는 金鱸의 태도에서도 발견할 수 있다. 김려는 야사총서를 편찬하면서 야담이나 소화를 배제하려는 의도를 드러내고 당대의 정치적 사례와 지식을 중심으로 잡록을 선별했다.⁶⁸⁾ 또 서사적 패설 혹은 일화들을 ‘荒怪鄙俗’한 ‘不經之談’으로 폄하했다.⁶⁹⁾ 물론 이런 변화를 부정적으로만 볼 수는 없다. 변화된 시대 달라진 현실 감각이 자유로운 교술의 형식을 통해 한껏 발산되었기 때문이다. 그러나 서사에 국한하여 야담을 규정하는 입장에서 본다면 그것은 야담이 자기 동일성을 지탱할 수 있는 한계를 넘어서게 된 지경이라고도 할 수 있다. 19세기 후반 야담이 창조적으로 산출되지 않은 현상을 이와 관련시켜 설명할 여지는 충분히 있다.

68) 안대회, 『『稗林』과 조선후기 野史叢書의 발달』, 『남명학연구』 제20집, 경상대학교 남명학연구소, 2005, 320면.

69) 稗官小說 多荒怪鄙俗 不經之談 而所謂外史家亦然(김려, <題思齋撫言卷後>, 『담정유고』, 계명문화사 영인, 1984, 584면.

참고문헌

1. 자료

『계서야담』(『한국문헌실화전집』1, 태학사, 1981)
『觀白軒遺稿』, 『四代遺稿集』,
『금계필담』(김종권 교주, 『금계필담』, 명문당, 1985)
『기리총화』(임형택 소장본)
『동패락송』(『동패락송』의 5종, 아세아문화사, 1990)
『杜溪集』
『鹿隱集』
『잡기고담』(박용식·소재영 편, 『한국야담사화집성』 3, 태동, 1989)
『長洲集』
『해택』, 『筆記小說大觀』 3, 新興書局 有限公司, 民國 67年
홍용한, <盧拙翁傳>, 『長洲集』
洪稷榮, <동패락송발>, 『小洲集』

2. 저서 및 논문

강명관, 「조선후기 경화세족과 古董書畫 취미」, 『동양한문학연구』 12.
_____, 『조선시대 문학 예술의 생성 공간』, 소명.
강여진, 「『삼교집』 해제」, 『한국문집 총간 해제』 5, 민족문화추진회, 1991.
강혜규, 「삼교 안석경의 산문 연구」, 서울대학교 석사논문, 2006.
김 려, <題思齋撫言卷後>, 『담정유고』, 계명문화사 영인, 1984.
김영진, 「조선후기 사대부의 야담 창작과 향유의 일양상」, 『어문논집』 37, 안암어
문학회, 1998.
_____, 「유만주의 ‘한문단편’에 대한 일고찰」, 『대동한문학』 13집, 대동한문학회,
2000.
_____, 「『기리총화』에 대한 일고찰-편찬자 확정과 후대 야담집과의 관련 양상을
중심으로」, 『한국한문학연구』, 한국한문학회, 2001.
서유구, <怡雲志>, 『林園經濟志』, 보경문화사 영인본 제5책.
안대회, 「18·19세기의 주거문화와 상상의 정원-조선 후기 산문가의 記文을 중
심으로」, 『진단학보』, 진단학회, 2004.

- _____, 『『稗林』과 조선후기 野史叢書의 발달』, 『남명학연구』 제20집, 경상대학교 남명학연구소, 2005.
- 이강욱, 『한국야담연구』, 돌베개, 2006.
- _____, 『『동야회집』의 중국 필기소설 전유와 그 의미』, 『한국문학논총』 48집, 한국문학회, 2008.
- 이명학, 『안석경과 그의 한문단편들』, 『야담문학연구의 현단계』1, 보고서, 2001.
- 이병직, 이동윤의 사상과 『박소촌화』의 저작 동기, 『문창어문논집』, 문창어문학회, 2002.
- 이승현, 『『기리총화』 연구』, 성균관대학교 석사학위논문, 2009.
- 이종목, [조선후기 경화세족의 주거문화와 四宜堂], 『한문학보』 제19집.
- 임완혁, 『구연 전통과 서사』, 태학사, 2008.
- 진재교, 『『지수염필』 연구의 一端-작가 홍한주의 가문과 그의 삶』, 『한문학보』 제12집.
- _____, 『19세기 京華世族의 讀書文化-홍석주 가문을 중심으로』, 『한문학보』 제16집.
- 최 식, 『홍길주의 卜居와 『執遂念』』, 『동방한문학』 28, 동방한문학회, 2004.
- _____, 『沈瀟 홍길주 산문 연구』, 성균관대학교 박사논문, 2005.
- 홍길주, 『수여방필』; 정민 외 옮김, 『19세기 조선지식인의 생각 창고』, 돌베개. 『한국계행보』(天), 보고서, 1992.

Yadam(野談) and Kyoungwasejok(京華世族)

Lee, Kangok

In this article, I tried to explain the relation between Yadam and Kyoungwasejok(京華世族). There are many Yadam anthology editors who belong to Kyoungwasejok. Imbang(任望), Immae(任邁), Lee Hyipeong(李羲平), Lee Wyonmoung(李源命), Lee Hyonki(李玄綺) belong to Kyoungwasejok. No Myongheom(盧命欽) and Seo Yuyeong(徐有英) don't belong to Kyoungwasejok, but they are closely related to the people of Kyoungwasejok

Imbang, Immae, Lee Hyipeong, Lee Wyonmoung represented the cultural experience of their own group in the boundary of their own class. By comparison, Lee Hyonki showed a very critical perspective toward the world view of Kyoungwasejok in their own ordinary life boundary.

No Myongheom was faithful in portraying the mood of the storytelling space of Hong Bonghan's family. Seo Yuyeong was eager to represent the inclination of the members of Hong Sanhan's family who had strong aspiration towards literature.

Yadam as the representative literary genre of Late Chosun Dynasty was based on the experience of people in Late Chosun society. But Yadam anthologies whose editors had intimate relationship with Kyoungwasejok moved to the opposite direction of reality where benevolence and destiny had crucial power. This change was caused by the world view of Kyoungwasejok.

On the contrary, An Seokgeong who edited Sapgyomanrok and Lee Donyun who edited Paksochonwha didn't belong to Kyoungwasejok. They empathized the hegemonical ideology. Specially, they discriminated the peoples who participated in the political rebellion.

Yadam as a narrative genre began to accept the importance of human desire and acknowledge the necessity of fulfilling the desire.

However, in the process of recording by the editors of Kyoungwasejok,

Yadam's contents and form were transformed. Destiny and benevolence became overestimated. As Kyoungwasejok participated in the recording and editing Yadam, these kinds of change appeared. As a result, the conflict between desire and destiny, human being and superior being, secular and unworldliness emerged as a significant part in Yadam anthology.

Keywords: Yadam. Kyoungwasejok(京華世族). Imbang(任望). Immae(任邁), Lee Hyipeong(李義平). Lee Wyonmoung(李源命), Lee Hyonki(李玄綺). No Myongheom(盧命欽). Seo Yuyeong(徐有英). storytelling space. desire. benevolence. destiny. ideological principles. conflict. secular. unworldliness. human being. super being.

접수일자: 2010. 3. 10 심사기간: 2010. 3. 10~2010. 5. 20 게재결정: 2010. 5. 20
